

文化嬗变 与汉代自然神话演变

李立著



汕头大学出版社

文化嬗变与汉代自然神话演变

李 立 著

汕头大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

文化嬗变与汉代自然神话的演变 / 李立著. — 汕头:
汕头大学出版社, 1999.12

ISBN 7 - 81036 - 386 - 7

I. 文… II. 李… III. 神话 - 研究 - 中国 - 汉代
IV. B932

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (1999) 第 54226 号

ISBN 7 - 81036 - 386 - 7
B · 12

汕头大学出版社出版

(广东省汕头市汕头大学内)

揭阳市新华印刷厂有限公司印制 新华书店经销

2000 年第 1 版 2000 年 1 月第 1 次印刷

开本: 889 × 1168 毫米 1/32 印张: 9.75

字数: 230 千字 印数: 0 ~ 1000 册

定价: 19.80 元

本课题的研究获得国家教委人文社会科学研究“九五”青年基金的资助

本书的出版获得五邑大学“学术著作出版基金”及“重点学科建设基金”的资助

序 言

李炳海

李立博士的学术专著《文化嬗变与汉代自然神话演变》将要问世，嘱予为之序。从1997年，在将近三年的时间里，我以执教之便，有机会和李立就这个课题多次进行切磋和探讨，深知他的写作甘苦。如今能在书的前面写上几句话，对我来说自然是件乐事。李立邀我写序的信是四月份寄来的，距今已将近三个月。这期间由于杂务缠身，一直未能动笔。如今暑假即将来临，终于可以安静地坐下来，了却存留已久的心愿，也算是为本学期的工作划个句号。

研究中国古代神话，以先秦神话为对象者居多，涉及到汉代的较少。李立选择汉代神话作为主攻方向，这对中国古代神话研究是一个新的开拓。汉代神话种类繁多，内容很丰富，李立不是泛论汉代神话，而是把聚焦点定在自然神话上，从而使得这部著作研究的问题非常集中，具有在深度上进行突破的可能。概括而言，这部著作既是对神话研究领域的拓展，又是对研究深度的开掘，选题本身决定了它的学术价值之所在。

按照传统的说法，原始社会是产生神话的土壤。那

么，人类进入文明社会以后神话是否还会继续生成呢？这是学术界长期争论的一个问题。汉代不但有神话，而且还有大量仙话，由此而来，仙话是否也可以划入神话范畴，广义神话学和狭义神话学对此作出了不同的回答。李立这部著作从大文化的背景上审视汉代自然神话，对上述问题给出了自己的结论。从书中的论述可以看到，汉代流传大量原始神话，同时又生成了许多新的神话。仙话尽管在不少方面有别于神话，但它们的本质属性是一致的。只要是有神论观念继续存在，新的神话就会不断出现。神话和仙话，都是有神论的产物，它们在精神上的亲缘关系是不容怀疑的。这部著作的可贵之处在于，作者不是从既定的观念出发，用流行的神话理论去匡定自己的研究对象，而是从事实的陈述中引出自己的结论，用汉代自然神话来丰富、修正已有的理论。传统的理论没有成为束缚他的桎梏，而是在借鉴的同时加以改造。尽管这部著作没有过多地涉及神话理论，但所得出的结论却富有启示意义，可以帮助人们对以往的神话理论进行反思。

古代神话和宗教密不可分，自然神话和自然宗教的联系更是千丝万缕。有鉴于此，李立在梳理汉代自然神话的源流时，对于汉代自然宗教给予特殊的关注。从宗教观念、宗教偶像到宗教仪式，书中都有深入细致的辨析，甚至连祭祀神灵时具体方位的变化，作者也一清二楚，了如指掌。正因为把神话和宗教文化联系起来加以考察，所以，对汉代自然神话的意蕴把握得比较准确，

对相关自然神的属性、特征也揭示得很透彻。丁山先生的《中国古代宗教与神话考》是李立撰写此书时经常参考的重要著作，他从中确实汲取了许多有益的因素。

从严格意义讲，两汉是哲学贫困的时代。除了继承先秦时期就已经形成的阴阳五行学说、精气说等理论外，汉代在哲学上没有大的发展和突破。尽管如此，哲学对汉代自然神话的影响却是深巨的、不可低估的。李立充分认识到这一点，把相当大的精力投放到汉代哲学与自然宗教关系的探索上，得出了一系列合乎实际、令人信服的结论。汉代阴阳五行学说建构与解构引起的自然神话的变化、自然神属性与阴阳五行的对应、自然神群体和阴阳五行体系的同构，都在书中得到了充分的展现。汉代哲学是贫乏的，它对自然神话的渗透又是多方面的。书中涉及到和自然神话相关的汉代自然哲学、生命哲学、政治哲学、道德哲学等，多维的视角显示了作者开阔的眼界。可以说，有关汉代哲学与自然神话关系的论述，是这部著作最为精彩的部分。从哲学角度对汉代自然神话所作的阐释，使得全书具有较强的思辨色彩和颇大的理论深度。

和任何时代的神话一样，汉代自然神话不是一成不变的，而是经历了复杂的嬗革过程。这部著作从不同侧面展示出众多自然神发展演变的轨迹，并且总结出某些带有普遍性的规律，如神灵的伉俪化、世俗化趋向，神际的整合与离析等。虽然这些结论是针对汉代自然神而言，但对于研究整个汉代神话都有借鉴意义。汉代自然

神话流传于社会各个阶层，李立能够把精英文化层和世俗文化层的自然神话加以区分，指出它们各异的走势：有的是冲破原始神话传统，有的则是向原始神话回归；有的是神灵形象日益模糊、迷茫，有的则是神灵形象越来越生动、丰满。有区分才能有鉴别，书中的许多精微之论，来自作者对研究对象的合理分割和比较，在动态把握中注意到不同层面的差异。

汉代自然神话是丰富的，但现存的材料却是零散的。除《山海经》有一部分材料较为集中外，其余都散见于经史子集各类文献中。李立撰写这部著作在资料搜集、加工方面亦花费许多精力。除了广泛阅读常见的各种典籍外，对于容易被人忽视的某些文献亦不放过，甚至从《易林注》这样的著作中发掘出有用的材料。他除了搜集那些以肯定态度所记录的相关材料外，对于那些批判自然神话的文献亦不放过，如王充《论衡》一书记录的几则民间流传的自然神话就得到利用，而王充是把这些自然神话作为虚妄之论加以批判的。汉代文学作品、尤其是楚辞类作品中，有关自然神的材料极为丰富，李立注意到了这一宝贵的文化矿藏，进行了卓有成效的发掘，提炼出许多有价值的因素。

神话所营造的世界诡怪瑰丽，是能激发人的奇思异想，特别是采用文化学、人类文化学方法研究神话的学者，往往会自觉不自觉地天马行空，任意驰骋。所以，在神话的研究和阐释过程中，一方面充分发挥自身的想象力、创造力，同时又必须建立起思维上的他律、自律

机制，使神话的研究和阐释具有自己的学术规范，这是每位神话研究者面临的严肃课题，李立在这方面亦应继续努力。

从广义上讲，神话研究是文学研究的一部分，至少神话研究为文学研究展现了重要的文化背景。从严格意义上说，神话研究还不是纯粹的文学研究，它只是为文学作品和文学现象的阐释奠定基础、提供切入点。因此，如何把神话研究延伸到文学领域，从神话学的角度来观照文学，对于中国古代文学研究者来说显得尤为重要，它们应当、而且必须走到这一步，期待李立在神话研究与古代文学的结合方面能有新的建树。

说起自然神话，使我情不自禁地想到《庄子·逍遥游》篇的鹏鸟形象——这个自然神所生成的艺术原型。大鹏生于北溟而徙于南海，“鹏之徙于南冥也，水击三千里，抟扶摇而上者九万里，去以六月徙者也。”李立生于松花江畔，在长春获得文学博士学位后举家远迁广东，执教于南海之滨，确实有鹏鸟图南的意味。相传出自李白之手的《上李邕》诗云：“大鹏一日同风起，抟摇直上九万里。假令风歇时下来，犹能簸却沧溟水。……宣父犹能畏后生，丈夫未可轻年少。”是的，长江后浪推前浪，学如积薪，后来者居上。李立在神话研究方面已经有了良好的开端，在他的首部学术著作即将问世之际，谨以鹏鸟这位自然神相勉励，预祝他在学术的天宇殿翅翱翔，一飞冲天。

1998年7月6日于东北师大寓所

目 录

序言

导言 (1)

从神鸟、阳精到太阳神

——汉代太阳崇拜和太阳神话的发展与演变 (20)

从月神王母、月精姮娥到月兽蟾兔

——汉代月崇拜和月神话的发展与演变 (42)

从织女、天女到神女

——汉代星辰崇拜和牛郎织女神话的发展与演变 (77)

从夔兽、丰隆到乾坤长子

——汉代雷神崇拜和雷神话的发展与演变 (107)

从箕星、飞廉到风伯神

——汉代风神崇拜和风神话的发展与演变 (142)

从助战之将、扈从之神到仙化的夫妻雨神

——汉代雨神崇拜和雨神话的发展与演变 (163)

从文昌司命、多角神怪到泰山真仙

——汉代司命神崇拜和灵魂归宿传说的发展与演变 (193)

从水神、水鬼到水仙

——汉代河神崇拜和河神话的发展与演变 (223)

从大地母神、冢土到社主

——汉代土地神崇拜和土地神话的发展与演变 (248)

从灶鬼、灶神到灶妖

——汉代灶神崇拜和灶神话的发展与演变 (268)

结语 (281)

主要参考书目 (285)

后记 (292)

导 言

从古至今，自然界（宇宙、自然物和自然现象）一直都是人们关注的对象。古代先民从自然界中获得了食物，延续了生命，产生了审美的快感；但也从自然界中发现了不可抗拒的力量，认识了人性的脆弱和力量的有限，于是形成了自然崇拜，产生了自然神和自然神话。

一、关于自然神和自然神话的思考

自然神的产生缘于原始时代的自然崇拜。

自然崇拜是世界各民族文化史上曾经普遍存在过的宗教形式。形成于十九世纪初期的欧洲自然神话学派，认为自然崇拜是原始宗教的最初形式，天地神祇都是自然物和自然现象的人格化。显然，这样的论断是缺乏理论根据和实际例证的。然而，自然神话学派的观点却无形中证实了这样一个事实，自然崇拜不但是人类早期阶段重要的宗教形式，而且由自然崇拜所形成的自然神和自然神话在原始人现实生活和宗教领域也同样占有重要的地位，它构成人类早期阶段原始文化的核心内容，也成为人类文明时代传统文化的重要组成部分。

自然崇拜的基础是万物有灵观念。

当早期的人类还没有把自身与自然界相互区别开来的时候，人们所感知的一切都是真正意义上的相同和平等。柯斯文在他的

《原始文化》一书中说：“原始人……没有把他自己同自然界分开，而把他自己与自然的现象和力量合为一体。因此，当看到一些现象的时候，他说以为自己也有唤起和创造这些现象的可能；另一方面，他又把仅为人所具有的能力与可能广泛地归属于自然力以及我们称之为无生气的自然界的物体，这就是说，他把他本身所具有的生命力加到了自然身上。”^①人将自身与自然（自然物、自然现象）相等同，这是一种生命意义上的整合，是人将自身的生命意识趋同于自然。人在自然中认识了自身，看到了自身的生命意义和生命存在形式。因此，人们崇拜自然，实际上是人们在以特殊的方式认识自然，同时，又通过认识自然来认识自己。

图腾崇拜便是原始万物有灵观念的产物。图腾崇拜虽然不是自然崇拜，但图腾崇拜与自然崇拜之间存在着内在的联系，因此，某些自然神即是由图腾对象转化而来，在它们的形象中还留有图腾对象的影子。

原始万物有灵观念相信灵魂的存在。克雷特在《印度尼西亚的万物有灵论》中论及原始民族的万物有灵信仰时，认为早期人类首先形成的是世界和宇宙的普遍的生命意识，这是万物有灵的初级阶段，然后形成了人格化的灵，即单个自然物的灵魂观念，这是万物有灵的高级阶段。^②“灵”即生命，万物有灵的基本含义，是每一个被人所关照的自然物都具有生命——生命的意义和存在形式。从这个意义上说，灵不是神。灵“具象”到具体的事物之中，而神则是某一类事物本质属性的抽象，因此，神在灵的基础上产生，但又具备着灵所没有的神性，这种神性体现在神的超自然的力量上。

神的产生依赖于人的“自意识”的形成。马克思在论及原始人这样“自意识”时指出：“他们不再像一般动物那样靠了本能去进行满足它们所需要的物种的标准和需要，而是进行自觉地适

应所改造的对象的规律，同时也把自身固有（或内在）的标准运用到对象上来制造。”^③人的伟大在于他不仅要适应自然，适应自然的选择，同时，他还要顽强地通过主观的努力来认识、把握和影响自然。因此，在实践活动中，人的思维和意识得到了发展，形成了以“自由”的思想和意识去感知世界的愿望，从而创造了神，并通过神体现人认识自然、把握自然和影响自然的理想和愿望。

人类认识自然、把握自然并进而希望对自然施以影响的理想和愿望，既是创造自然神的精神动力，也是创造自然神话的思想基础。

人与自然的依存关系，决定了人不断地认识自然，自然也不断地以新的面貌呈现于人前，人与自然的认识和被认识，构成了人与自然相互关系的主要层面。因此，自然神话的主要内容便是对已知自然的解释，而自然神话不断地被创造，也正是缘于人们对未知自然不断地认识。这样，解释自然的神话便成为自然神话最古老的形式和最主要的内容。人们认识自然的目的是为了把握自然，并最终影响自然。把握自然虽然与主宰自然并不相同，但同样包含着使自然服务于人的目的，因此，希求把握自然的意识是人在精神领域对自然的一种情感上的占有和支配，一种带有理性色彩的幻想。由此而形成的自然神话，是最能代表人类勇敢精神和不屈服本性的神话，它更体现着人类带有积极意义的幻想，也是人类对自身的力量和价值的觉悟和肯定。因此，它构成了自然神话最精彩也最有价值和意义的部分。

把这样两类自然神话相互比较，便可以看出，构成前者的神话主人公是自然神本身。人只是叙述者和局外人，人对自然的认识、理解和情感是通过神话的情节和自然神的活动表现出来的。构成后者的神话主人公却是人类自身，他是人类自我意识的直接体现者。他或者成为自然神的主宰，或者成为自然神的化身。主

宰自然神，是人类试图把握自然和改造自然的愿望的表现，而趋同自然神，则是人类试图将自然神加以人化，增进与自然的关系和情感这一愿望的反映。但不论人们所采取的方式如何、态度怎样，把握自然、影响自然，使自然为人类服务的思想和愿望则是一致的。

自然超时空的无限性与人类受时空束缚的局限性所构成的巨大差异，决定了人类对自然的认识是无止境的。因此，尽管对自然神的膜拜有可能随着人类文明的进程或淡化或消失，但是，人类创造神话的思想基础和情感动力却仍然存在着，人类相信神话的非理性的精神机制也仍然存在着，因此，不但古老的神话被作为传统精神文化的一部分被人们承继下来，传承下去，而且蕴含着神话要素，表现着新的内容和形式的新的“神话”也会被人们创造出来。正如法国哲学家列维—斯特劳斯在《结构人类学》中所说：“同一个神话从一种变体到另一种变体，从一个神话到另一个神话，相同的或不同的神话从一个社会到另一个社会——有时影响构架，有时影响代码，有时则与神话的寓意有关，但它本身并未消亡。因此，这些变化遵循着一种神话素材的保存原则，按照这条原则，任何一个神话永远可以产生于另一个神话。”^④神话有它发展和演变的规律，这种发展和演变的规律体现为一种“变体式”的再生，新体与旧体之间存在着内在的“基因式”的联系，但“变体”的结果却是新神话的形成。神话的这种发展和演变过程，也是人们对未知世界的认识过程，人们采用神话形式作为认识世界的手段，新的神话也就会不断的形成。有理由相信，自然神话也是如此。

二、关于汉代自然神话的思考

神话是文化的。

神话是人类所创造的文化形式之一，同时又成为人类整体文

化的一部分。神话是人类在某种文化范式的约束和规范下的产物，而神话一旦形成，又反过来反映和说明这种文化的意义和存在价值。因此，神话不仅与仪式、巫术有着密切的联系，而且神话与古代制度、自然物象、地理地貌、历史事件、人性特点、生活习俗等等人类社会的文化现象和文化制度都存在着联系，正如英国民族学家马林诺夫斯基所说：“神话是一切文化不可缺少的要素，而且不断地在新生。神话是最重要的文化形成力量。”^⑤神话是文化的，它构成了民族传统文化的一部分。同时，它又成为民族未来文化建设的基础，因此，神话往往体现着传统、历史、现实和未来的结合。从这个意义上说，神话是一种文化意义上的存在。

人是文化的存在。

人一方面是文化的生产者和创造者，另一方面，从某种意义上说，文化又生产了人、创造了人。人处在特定的文化氛围和文化范式之中，文化以其特殊的方式，按照既定的内容和形式塑造人，因此，在特定的时间和空间中，人是文化的继承者、实现者和创造者。从这个意义上说，人不会漠视神话的继承、发展和创造，人将参与其中，在继承、发展和创造中实现文化的延续和整合。德国哲学家兰德曼在《哲学人类学》一书中说：“人类常常生活在某种双重的历史意识中，它把它自己同时看作年轻的和年老的，站在开端的和立于终点的。这两方面都是真实的：作为依然创造着未来的东西，它是年轻的；作为已被过去所创造的东西，它是年老的。”^⑥作为文化存在的人，是文化史中的一个环节，他承载着传统文化的遗产，他又创造着未来的文化。

需要指出的是，我们正是从这样的观点出发来认识和研究自然神话在汉代的发展和演变，来认识和研究汉人在这种发展和演变中所起的作用、所做的工作。

自然神崇拜和神话传说有一个共同的基础，就是受特定的历

史、地理、民族、文化等条件和因素的制约而形成的自然观。自然观是某一人类群体达成共识的世界观的一部分，它既不是永恒不变的，也不是随时变化、任意改变的。从中华民族形成的历史看，两汉时期是汉民族最初确立的时期，也是汉民族群体意识形成的时期。这种群体意识在漫长的历史时期内融合、发展和前进，它构成了包括自然观在内的民族群体意识的相融性、整一性、稳定性和发展性等特征，通过研究汉代的自然神崇拜和自然神话，可以勾勒出汉代传统文化发展、演变的主流和趋势。

从某种意义上说，自然观的变化，即自然观的变异和发展，将导致自然神话的演变。与前代相比，汉人的自然观是发展的、进步的。汉人自觉或不自觉地站在传统文化所积淀的深厚的文化基石上面，促使汉代自然神话在原有基础上又有新的发展和演变。

客观事物之间的关系是复杂的，有差别，也有联系。差别是绝对的，联系也是普遍的。古代先民认识到了这种差别，在对自然物和自然现象的神学观照中创造了不同的神祇。但古代先民对事物之间内在联系的认识，却由于历史的局限而导致肤浅。在传统自然神话中，一方面体现在忽视属性相同或相近的神与神之间的联系，另一方面体现在对自然神内在属性的认识的模糊和朦胧。与此相比，汉人则注意到了自然界事物之间的联系，努力寻找共同点，力求在规律和条理中更深入也更简明地认识自然。这种认识世界的方式方法，也成为汉人对自然进行神学观照，对传统自然神话进行再认识的手段。它导致某些自然神话通过一定的方式相互融合，而这一现象正是汉代自然神话发展、演变的重要特点。

中华民族传统文化精神之所以博大精深，在于构成传统文化的诸多内涵具有相融性和稳定性的特点；而中华民族传统文化精神具有强大的生命力，又在于它具有着整合的功能、持续发展的